

UDK: 27:008  
27-662:316.334.56  
27:17.022/.023  
27:821  
Pregledni rad  
Primljeno: srpanj 2011.

Mario BERNADIĆ  
Katolički bogoslovni fakultet u Sarajevu  
J. Stadlera 5, BiH - 71000 Sarajevo  
mbernadic@gmail.com

## SUD NAD GRADOM NEKOĆ I DANAS: MEZOPOTAMSKA KNJIŽEVNOST, BIBLIJSKI NAVJEŠTAJ I MODERNA FILMSKA APOKALIPTIKA

### Sažetak

*Od biblijskog suda nad Babilonom i Rimom do modernih apokaliptičkih prijetnji New Yorku – ljudski duh već tisućama godina izriče svoju osudu velikim gradovima, ali i sud nad civilizacijskim dostignućima uopće. Cilj je ovog rada pokušati ući u nutarnje razloge ove osude. Pri tome se želi poći od analize nekih biblijskih, ali i pred-biblijskih tekstova, zatim kroz osvrt na teologiju i filozofiju povijesti i kulture, imajući pri tom u vidu i psihološko-sociološke aspekte problematike. Konačno, ovaj rad ima za cilj ispitati kvalitete civilizacije i kulture, ali – kako je već naglašeno - i smislenost te opravdanost samog suda nad njima. Pri tome nastojim pokazati da autori poput M. Foucaulta, R. Girarda i N. Berdjajeva kroz svoja djela omogućuju bolji uvid u svijet u kojem živimo, ali i u narav ljudskog duha na kojem svi zajedno participiramo.*

**Ključne riječi:** *sud, grad, New York, Rim, eshatologija, filozofija povijesti, Freud, Troeltsch, Foucault, Girard, Berdjajev.*

Pojam suda iz naslova ovog rada da naslutiti da se ovdje nalazimo na tragu kršćanske eshatologije, što i jest uže područje mojeg teološkog rada i interesa. Međutim, čitatelj će moći lako primijetiti da ovaj rad nadilazi okvire eshatološkog, pa čak i teološkog. Razlog tomu je vjerojatno to što spomenuti naslov zapravo ne predstavlja pretpostavku nego posljedicu mojeg dosadašnjeg teološkog rada, ali ne samo rada već i kulturnog zanimanja te osobnog iskustva življenja u velikom gradu. Također, čitatelj bi mogao primijetiti da kvaliteta i manjkavost ovog rada idu skupa pod ruku. Smatram da je ovaj paradoks bio nužan stoga što do sada nije bilo puno pisano o naznačenoj temi. Tako se u

ovom radu nisam mogao uvijek oslanjati na čvrste temelje, nego počesto više na različite slutnje i fragmente. To je opet uvjetovalo da ovaj rad poprimi kompleksan eklektički oblik koji upućuje na multidisciplinarnost, ali i na metodološki kompromis koji se trasira negdje između argumentativnog i narativnog pristupa teološkoj znanosti.

### 1. Apokaliptički scenariji u modernoj filmskoj umjetnosti

U posljednjih dvadesetak godina imao sam priliku pogledati svakako velik broj holivudskih filmova, a neki od njih spadaju i u tako zvani žanr *filmova katastrofe*. Gledajući neke od njih, dođoh do jednog sasvim jednostavnog opažanja: grad New York prečesto proživljava kataklizmu, kako na velikim tako i na malim ekranima. Bez obzira na to je li riječ o Trećem svjetskom ratu, nekoj prirodnoj katastrofi ili čak o invaziji neke napredne izvanzemaljske civilizacije, jedno je poprilično izvjesno: New York će gotovo sigurno biti uništen. U takvim filmovima uz New York svakako počesto stradavaju i drugi veliki američki, kao i ostali svjetski gradovi; ponekad stradava i cijeli svijet, no New York je obično prvi, ili među prvim pogođenim, a njegovo razaranje je u središtu redateljeva interesa. Primjera je doista puno: Čovjek koji je vidio budućnost<sup>1</sup>, Armagedon<sup>2</sup>, Godzila<sup>3</sup>, Dan poslije sutra<sup>4</sup>, Dan neza-

---

<sup>1</sup> Naslov originala: *The Man Who Saw Tomorrow*, redatelj: Robert Guenette, Warner Bros. Pictures, 1981. Naznačeni stilizirani dokumentarni film bavi se likom i djelom francuskog liječnika i navodnog proroka Michela de Nostradama, kasnije poznatijeg kao Nostradamusa. U posljednjem dijelu filma prikazuje se početak Trećeg svjetskog rata koji je bio zakazan za 1999. g., a isti započinje nuklearnim udarima na New York i Pariz. Zanimljivo je da se u Nostradamusovim maglovitim stihovima ovo nigdje ne spominje izričito, što znači da se radilo o slobodnoj interpretaciji njegovih tumača.

<sup>2</sup> Naslov originala: *Armageddon*, redatelj: Michael Bay, Touchstone Pictures, 1998. U ovom znanstveno-fantastičnom filmu katastrofe svijet se suočava s prijetnjom udara asteroida veličine Teksasa. Zanimljivo, prije nego što se ovaj uopće uspio približiti Zemlji, neke njegove krhotine pogađaju središte New Yorka, premda je u stvarnosti takvo što statistički vrlo malo vjerojatno.

<sup>3</sup> Naslov originala: *Godzilla*, redatelj: Roland Emmerich, TriStar Pictures, 1998. Ovaj znanstveno-fantastični film prati pojavu ogromnog mutiranog gmaza koji nekim čudom završi u strogom centru New Yorka (Manhattan), gdje pričinja nezamislivu materijalnu štetu i brojne gubitke ljudskih života.

<sup>4</sup> Naslov originala: *The Day After Tomorrow*, redatelj: Roland Emmerich, 20th Century Fox, 2004. Ovaj ekološki nastrojen film katastrofe bavi se posljedicama globalnog zatopljenja koje u konačnici prelazi u svoju suprotnost: globalno zahlađenje. Premda naznačeni film prikazuje katastrofalnu snježnu oluju koja pogađa cijelu Zemljinu sjevernu hemisferu, u središtu redateljeva zanimanja se ipak nalazi ledom okovani New York i šačica preživjelih u njemu.

visnosti<sup>5</sup>, Ja sam legenda<sup>6</sup>, Dan kad je zemlja stala<sup>7</sup>, Rat svjetova<sup>8</sup> itd. Nakon prikazivanja „Cloverfielda“<sup>9</sup>, još jednog od filmova koji se bave razaranjem New Yorka, kolumnistica NY Daily Newsa, Gina Salamone je 8. siječnja 2008. objavila tekst pod nazivom „Filmmakers view New York as a disaster waiting to happen“.<sup>10</sup> U navedenom tekstu autorica se upravo bavi spomenutim problemom prečestog stradavanja New

---

<sup>5</sup> Naslov originala: Independence Day, redatelj: Roland Emmerich, 20th Century Fox, 1996. Još jedanput nastupa majstor katastrofe Roland Emmerich i još jedanput pada New York. Ovaj put pod naletom agresivne izvanzemaljske civilizacije. U ovom filmu stradavaju i brojni drugi gradovi, ali sve počinje s razaranjem New Yorka i Washingtona.

<sup>6</sup> Naslov originala: I Am Legend, redatelj: Francis Lawrence, Warner Bros. Pictures, 2007. Ovaj post-apokaliptični znanstveno-fantastični film prikazuje svijet nekoliko godina nakon što ga je poharao smrtonosni genetički modificiran virus, koji je nekom pogreškom izmigoljio van iz američkog vojnog laboratorija. Izginulo je 90% svjetskog pučanstva. Preživjelo je oko 600 milijuna ljudi, no većina njih se pretvorila u degenerirane sumanute krvoločne stvorove. Bolesti je u potpunosti odoljelo samo oko 12 milijuna ljudi, ali većina njih bivaju rastrgani od strane onih prvih. Film prati sumornu svakodnevnicu jedinog preostalog normalnog žitelja New Yorka, vojnog biologa Roberta Nevillea, koji uz to što pokušava preživjeti, nastoji također pronaći serum za spomenutu zarazu. Inače, film referira da je cijela kriza i započela iz centra New Yorka.

<sup>7</sup> Naslov originala: The Day The Earth Stood Still, redatelj: Scott Derrickson, 20th Century Fox, 2008. Cijeli svijet je u panici, a vlade mobiliziraju svoje vojske i najbolje znanstvenike jer se zagonetni svemirski objekt velikom brzinom približava Zemlji. Spomenuti sferični objekt na koncu se usporava te aterira u Central Park (New York), a iz njega izlazi izvanzemaljac u ljudskom obličju pod imenom Klaatu. On je predstavnik većeg broja izvanzemaljskih naprednih civilizacija koje pokušavaju spasiti planet Zemlju i njezine prirodne resurse od destruktivnih zemljana. Klaatu želi govoriti pred skupštinom UN-a, s nakanom da uputi ozbiljno upozorenje svim svjetskim liderima. Budući da mu to ne dopušta američki vojno-obavještajni aparat, Klaatu pokreće globalni proces razaranja, počevši od New Yorka.

<sup>8</sup> Naslov originala: War of the Worlds, redatelj: Steven Spielberg, DreamWorks Pictures/Paramount Pictures, 2005. Moderna filmska adaptacija klasične znanstveno-fantastične priče H. G. Wellsa iz 1898. prikazuje čovječanstvo koje se nalazi na rubu uništenja zbog invazije napredne, ali nemilosrdne izvanzemaljske civilizacije. Cijeli svijet je pogođen, ali napad počinje od New Yorka.

<sup>9</sup> Redatelj: Matt Reeves, Paramount Pictures, 2008. Ovaj film katastrofe u dokumentarnom štihi prikazuje noćni izlazak šestoro mladih žitelja New Yorka, koji nenadano postaju svjedocima napada čudovišta koje iza sebe ostavlja samo trupa i ruševine.

<sup>10</sup> [http://www.nydailynews.com/entertainment/movies/2008/01/09/2008-01-09\\_filmmakers\\_view\\_new\\_york\\_as\\_a\\_disaster\\_w.html](http://www.nydailynews.com/entertainment/movies/2008/01/09/2008-01-09_filmmakers_view_new_york_as_a_disaster_w.html) (5. 4. 2011.)

Yorka na filmskom platnu, kao i strahovima njegovih žitelja koje takvi filmovi uvijek iznova podsjećaju na preživljeni užas od 11. rujna 2001. Autorica se ovdje ne bavi nekom dubljom analizom zbog čega je to tako, nego samo konstatira da je to upravo tako. Pri tome se poziva na anketu web stranice „Fandango.com“ o „omiljenim“ mjestima katastrofe na filmskom platnu. Pokazalo se da čak 55 posto filmskih obožavatelja preferira upravo New York kao omiljenu metu filmskog razaranja. Na drugom mjestu je bio London (14%), zatim Tokyo (12%), Los Angeles (11%) i San Francisco (8%).

Autor bloga „City Room“ na web stranici New York Timesa Sewell Chan posvećuje svoj tekst „The Irresistible Urge to Destroy New York on Screen“ istom problemu.<sup>11</sup> On prvo navodi cijeli niz filmova koji se bave razaranjem New Yorka, da bi se zatim osvrnuo i na neka mišljenja o uzrocima ove svojevrsne sablasne filmske fascinacije. Pri tome se poziva na Jamesa Sandersa i njegovo djelo „Celluloid Skyline“ o povijesti New Yorka na filmskom platnu.<sup>12</sup> Sanders je mišljenja da razaranje velikog grada, kao i njegovih visokih zgrada, ostavlja svakako puno snažniji dojam na gledatelje nego što bi to postiglo razaranje neke jednostavne prigradske ulice. U tom smislu za Sandersa nije čudno što je New York česta meta filmskih razaranja jer on, po njegovu mišljenju, predstavlja jedan općeprihvaćeni, ikonički simbol civilnog društva pred očima cijelog svijeta. Dakle, Sanders uočava ljudsku fascinaciju razaranjem velikog i naprednog grada, ali to nam ipak još uvijek ništa ne kazuje o nutarnjoj naravi i razlozima te iste fascinacije. Od velike pomoći tu nije ni paušalni osvrt bivšeg gradonačelnika New Yorka, Edwarda I. Kocha, kojeg je Chan također upitao za mišljenje o naznačenom problemu. Koch je jednostavno dobacio da im ostatak SAD-a zavidi na njihovim velikim zgradama, pa ih stoga kroz filmove pokušavaju i porušiti. Teško da ovakvo mišljenje može imati ikakvo ozbiljnije utemeljenje u stvarnosti jer je već iz nekog općeg znanja i kulture jasno da takozvani „američki san“ ne idealizira život u prenapučenom središtu jednog višemilijunskog grada, u kojem nikad nema dovoljno mjesta za parkiranje, a idiličnim se ne pokazuje ni stanovanje u nekom stančiću, na 45. katu nebodera izgrađenog od čelika i stakla. Tomu naprotiv, američki san je oduvijek nalagao posjedovanje komot-

---

<sup>11</sup> <http://cityroom.blogs.nytimes.com/2007/12/26/the-irresistible-urge-to-destroy-new-york-on-screen/> (5. 4. 2011.)

<sup>12</sup> S. Chan navodi ime autora i djela, ali ne identificira izdavača, godinu izdanja, kao ni stranice na koje se poziva.

ne obiteljske kuće u nekoj mirnoj četvrti na periferiji gradskog nemira i vreve. Osim toga, nije mi poznato niti jedno jedino mjesto u modernoj kulturi koje bi idealiziralo New York i život njegovih građana. Iznimno popularna humoristička serija „Seinfeld“ prikazala je New York kao nastambu kroničnih neurotičara i neženja. Feministička sapunica „Seks i grad“ je predstavila New York kao poprište nebrojenih „slobodnih“ ljubavi, gdje – pri tom - malo tko osniva obitelj i rađa djecu, dok ga mnoge druge kriminalističke serije i filmovi prikazuju kao mjesto učestalih krvnih zločina. U prosipanju ironije, cinizma i sarkazma nad New Yorkom i njegovim žiteljima teško da je tko otišao dalje od talijanskog autorskog dvojca Luciana Secchija (pseudonim Max Bunker) i Roberta Raviola (pseudonim Magnus). U svojem crnohumornom stripu „Alan Ford“ izrugali su New York kao grad ekstremnih socijalnih razlika, proizašlih iz mašinerije surovog kapitalizma, dok njegovim ulicama gmižu nebrojeni čudaci, luđaci i ekscentrični zlikovci. Osim njih, tu su i brojni siromašni imigranti te svakojaki prognanici i otpadnici poput bivših nacista i propalih engleskih plemića. Da naznačeni vrcakavi Talijani u nekim stvarima i nisu previše pretjerali, svjedoči život i rad evangeličkog pastora Davida Wilkersona, koji je cijeli svoj životni vijek posvetio evangelizaciji uličnih bandi New Yorka. Iskustva svojeg zadivljujućeg, ali i krajnje riskantnog apostolskog rada sažeo je u knjigu „Na život i smrt“, koja je do sada doživjela 23 izdanja te je prodana u preko 50 milijuna primjeraka diljem svijeta.<sup>13</sup> U zakutku sjajnih avenija nalazile su se siromašne četvrti – geta, čije bi se ulice u noćnim satima pretvarale u prava bojna polja. Mnogi mladi siromašni ljudi jednostavno nisu imali izbora. Morali su pristupati uličnim bandama da ne bi postali njihovim žrtvama; morali su ranjavati i ubijati da ne bi sami bili ranjeni ili ubijeni. Wilkerson u navedenom djelu opetovano svjedoči o ovoj svojevrsnoj predodređenosti i upućenosti na gangsterski život kod mnogih mladih žitelja New Yorka. U radu s njima je puno puta bio iznenađen činjenicom kako većina njih vrlo lako prihvaća bolji put kad im se takav ponudi. Zašto ga ranije nisu prihvatili? Pa niti im ga je tko nudio, niti su oni uopće čuli za njega.

Da li je u New Yorku uistinu sve tako crno? Pa mnogo je činjenica koje sugeriraju da nije. On predstavlja jedno od najvećih političkih, financijskih i kulturnih središta svijeta. Tu je centrala UN-a; tu su Wall Street i Broadway, kao i još puno drugih znamenitosti. Tu svakako ima

---

<sup>13</sup> Naslov izvornika je *The Cross and the Switchblade* (New York: Jove edition, 1963.)

i puno marljivog i poštenog svijeta što u znoju lica svog jede kruh svoj. Mogli bismo zato privremeno zaključiti da se na New Yorku ocrtava sav paradoks moderne zapadne civilizacije. S jedne strane, ona je ostvarila na mnogim poljima zadivljujući uspjeh, no, s druge strane, taj uspjeh je polučio i neke neočekivane neuspjehe. Taj svojevrsni amalgam napretka i dekadencije budi opet u distanciranom promatraču podijeljena osjećanja. Naime, on je istodobno zadivljen i pun prijezira dok stoji pred blještavim neboderima velike i užurbane metropole.

### *1.1. Civilizacijske bolesti kao dodatna naznaka problema*

Spomenuta proturječna dinamika uspjeha zapadne civilizacije iscrpno se odražava i na pojavi takozvanih „civilizacijskih bolesti“. Riječ je o novom medicinskom pojmu tako da u pripremi ovog rada nisam uspio pronaći ni jedno objavljeno pisano djelo na tu temu, no zato o njoj postoje brojni internetski izvori.

Naime, napretkom medicine te poboljšanjem kvalitete higijene, prehrane i života uopće, zapadna civilizacija je uspjela nadvladati brojne bolesti predindustrijskog vremena, dok te iste još uvijek stvaraju velike probleme žiteljima siromašnih zemalja „Trećeg svijeta“. Dakle, bolesti poput tuberkuloze, upale pluća, kolere, skrobuta i šuge danas su uvelike nadvladane u razvijenim zapadnim zemljama. Tomu treba pridodati i velik napredak kirurgije, koja je u stanju sanirati brojna oštećenja ljudskih organa, bez obzira na to jesu li ona prouzrokovana nekom bolesti ili ozljedom.

S druge strane, taj isti napredak donio je sa sobom neke nove bolesti i poremećaje koji su nepoznati kako predindustrijskom vremenu, tako i siromašnim žiteljima zemalja Trećeg svijeta. Pretjerani unos hrane, koja je uz to procesuirana, velika potrošnja opijata poput cigareta i alkohola, užurban i stresan način života te zagađen okoliš stoje kao uzroci poduzetog popisa bolesti: učestali srčani i moždani udari, prijevremena arterioskleroza, hipertenzija, pretilost, dijabetes, tumori, anoreksija, bulimija, prijevremeno starenje, prijevremeni porođaji i spontani pobačaji, depresija, demencija, uključujući i Alzheimerovu bolest, sindrom kroničnog umora, zatvor, hemoroidi, stres, karijes itd.<sup>14</sup> Tako, pokušaj stvaranja idiličnog ljudskog života počinje izgleda-

---

<sup>14</sup> Usp. <http://www.wissen.de/wde/generator/wissen/ressorts/index,page=1279202.html> (8. 2. 2011.); <http://www.gbe-bund.de/glossar/Zivilisationskrankheiten.html> (8. 2. 2011.)

ti prometejski ili u ovom slučaju točnije - ikarski: krila su mu omogućila bijeg iz tamnice, no nije slutio da su i novostečena krila podložna nekim svojim problemima.

## 2. Sud nad gradom u biblijskoj perspektivi

Već je spomenuto da moderna kultura i umjetnost rado osuđuju velike metropole Zapada, no i Biblija na više mjesta izriče svoj strogi sud nad velikim gradskim centrima svojega vremena: od Sodome i Gomore, preko Ninive i Babilona do Rima. Tako se sud nad gradom i gradovima počinje činiti svevremenskim, a vremenski rascjep od tri tisuće godina kao da nije puno utjecao na postojeću prijetecu proročku retoriku i raspoložive katastrofalne scenarije posljednjih vremena. Ta iznenađujuća koegzistencija suda nad gradom u posve različitim misaono-kulturološkim i vremenskim kontekstima zapravo me je i zainteresirala da se ozbiljnije posvetim zadanoj temi.

### 2.1. Dvoznačnost pojma grada u biblijskoj misli

Počevši već od građe dostupne iz biblijskih rječnika, može se lako uvidjeti da pojam grada u biblijskoj misli podrazumijeva stanovitu napetu dvoznačnost. S jedne strane, grad je predstavljao sigurno utočište seljacima u vrijeme osvajačkih prijetnji. Osim toga, Biblija razaznaje da su neki gradovi blagoslovljeni. To se osobito odnosi na Jeruzalem, koji je grad Velikoga kralja (Ps 48,4; usp. 46,5). Uz to, on je i Davidov grad (Ps 122,5), znak jedinstva cijelog naroda (Ps 122,3) i mjesto bogoštovnog okupljanja svih plemena. No, kanaanski grijesi predstavljali su stalnu opasnost za tu gradsku civilizaciju (Am 3,9; 5,7-12; Iz 1,21-23). Opasnost od poganstva stalno je prijetila Jeruzalemu, kao i drugim izraelskim gradovima. To je bila ista ona ugroza koja je iskvarila velike i važne gradove poput Ninive i Babilona. Stoga proroci često upozoravaju izraelske gradove i građane da bi ih mogla zadesiti tragična sudbina nekih poganskih gradova (Am 6,2; Mih 3,12), kao što je to na primjer bio slučaj sa Sodomom i Gomorom (Post 19).

Navedena dvoznačnost će se s vremenom osobito iskristalizirati u zamisli o „dva grada“. Naime, u apokaliptici će se početi sve češće govoriti o novom Jeruzalemu, kao religioznom središtu Svete Zemlje (usp. Iz 54; 60; 62; Ez 45). S druge strane, počinje se računati s konačnim padom bezbožnih gradova kojima je uzor Babilon (Iz 47). Tako

će se naspram „grada ništavila“ (Iz 24,7-13) i „tvrđe oholica“ (Iz 25,2; 26,5) početi isticati „jaki grad“, koji je utočište poniznog Božjeg naroda (Iz 26,1-6). „Ove suprotstavljene slike suda i spasa odgovaraju temeljnoj dvoznačnosti gradske civilizacije, civilizacije koja je primljena od Boga, ali koja može uroditi i onim najgorim.“<sup>15</sup>

Novozavjetna misao o gradu donosi pomake, ali također u nekim stvarima ostaje vjerna i starozavjetnim sudačkim predodžbama. S jedne strane, gradska civilizacija je sveprisutna u novozavjetnim spisima. Gradovima se kreće i Isus i apostoli poslije njega. Upravo je gradovima ispočetka i usmjerena Radosna vijest. Iz povijesti Crkve je poznato da se sela počinju evangelizirati dosta kasnije, tek u 3. i 4. st. posl. Kr. No, ne primaju svi gradovi Radosnu vijest s istim oduševljenjem i odobravanjem. Tako, galilejski gradovi odbijaju Isusa, a Atenjani Pavla (Dj 17,16). To odbijanje očito potiče Isusa da ponovi proročke anate-me nad galilejskim gradovima (Mt 11,20-24), ali i nad samim Jeruzalemom (Lk 19,41; 21,20-24; 23,28-31), koji će preživjeti svojevrsnu apokalipsu već za apostolskog vremena (Otk 11,2.8).

No, mlada Crkva se prvenstveno susreće s poganskim Rimom kao sa svojim izrazitim neprijateljem. U ovom kontekstu će se opet parafrazirati starozavjetna misao o „dva grada“. S jedne strane, najavljuje se pad novog Babilona – Rima (Otk 17,1-7; 18; 19,2); s druge strane, dolazak posljednjih vremena prati silazak novog Jeruzalema s neba na zemlju, u kojem će se okupiti svi izabranici Božji (Otk 21).<sup>16</sup>

## 2.2. Povijest kao međusobni sukob dvaju gradova – tj. dviju država

Naznačena biblijska misao o dva grada izgledno će utjecati i na sv. Augustina i njegovo veliko djelo „De civitate dei“. Ovo djelo je inače udarilo temelje teologije i filozofije povijesti, a u njemu sv. Augustin predstavlja cijelu povijest čovječanstva kroz napeti međusobni odnos *Božje i zemaljske države*. „U filozofiji povijesti pita se o smislu povijesti, o tome da li se tokom povijesti ide u napredak, i koji bi to bili stupnjevi.“<sup>17</sup> Pitanje o smislu i napretku povijesti izvrsno se nadovezuje na početno opažanje koje sam naznačio u ovom radu, a koje bi se ov-

<sup>15</sup> Pierre GRELOT, „Grad“, Xavier LEON-DUFOUR (ur.), *Rječnik biblijske teologije* (Zagreb: KS, <sup>4</sup>1993.), 276-279, ovdje 278.

<sup>16</sup> Pierre GRELOT, „Grad“, 278-279.

<sup>17</sup> Ivana KLANEČEK, „Aurelije Augustin“, [http://www.filozofija.org/index.php?option=com\\_content&task=view&id=160&Itemid=41](http://www.filozofija.org/index.php?option=com_content&task=view&id=160&Itemid=41), objavljeno 22. lipnja 2007. (8. 2. 2011.)



dje nanovo moglo izraziti kontroverzom: civilizacija pokazuje istodobnu tendenciju podjednakog napretka i nazatka! Mišljenja sam da bi se u ovom kontekstu bilo dobro osvrnuti na neke tekstove „Njemačkog katekizma“, koji se između ostalog bave predstavljanjem postojećih nacrti povijesti, kao i pozitivnim vrednovanjem navedenog Augustinova djela.<sup>18</sup> Tako, Njemački katekizam na stranicama od 127. do 128. prvo predstavlja dva temeljna različita poimanja povijesti u odnosu na sveukupni napredak, a koja su vrlo svojstvena ljudskom promišljanju, bez obzira na kulturalni i vremensko-prostorni kontekst. Prvi nacrt pokušava predstaviti povijest kao veliki proces propadanja. Po njemu, u davnoj prošlosti stoji „zlatno doba“; zatim dolazi srebreno, pa brončano i na kraju željezno. No, ovaj se nacrt odvija zapravo po cikličnoj shemi. Tako se po njemu na kraju dešava svojevrsni kolaps ove stare povijesti, nakon kojeg ponovno dolazi početak jedne nove povijesti. Drugi nacrt je kudikamo optimističniji. On promatra povijest kao jedan uzlazni proces, kao jedan linijski nastup uvijek boljeg i višeg; kao vječiti dolazak jedne nove i ovdje još ne prisutne budućnosti. Taj nacrt susrećemo u različitim misaonim kontekstima: ponekad u biblijskoj proročkoj misli, a još više u svojevrsnoj materijalističko-marksističkoj eshatologiji. No, Njemački katekizam se upravo ovdje priklanja Augustinovu – mogli bismo reći - trećem nacrtu. Taj upravo apelira da se povijest ne može odvijati po nekom određenom nacrtu, bilo uzlaznom, bilo silaznom. Tomu naprotiv, ona se odvija dijalektički, kroz permanentni sukob Božjeg kraljevstva i kraljevstva zla, odnosno, kroz sukob dviju suprotstavljenih ljubavi: ljubavi Božje i sebične ljubavi prema sebi. Po Njemačkom katekizmu to svakako ne znači da čovjek treba pojedinačne povijesne događaje ishitreno protumačiti kao znakove Božje ili znakove zla, jer Bog je ipak jedan skriveni Bog, a kršćanima ostaje da se u ovom svijetu ponašaju i ravnaju po Kristovim zakonima i mjerilima.

Po Augustinu su spomenuta kraljevstva prisutna prije svega u pojedinačnom, tj. u pojedincima. Time postaje jasno da na svijetu ne postoje potpuno božanske ili potpuno zle države. Stvarnost se zrcali kroz međusobnu izmiješanost tih dviju država. To opet pretpostavlja da povijest nije dovršiva sama u sebi, tj. sama iz sebe. Tomu naprotiv, povijest će dosegnuti svoj cilj završnom eshatološkom diobom dobrih od zlih,

---

<sup>18</sup> *Katholischer ErwachsenenKatechismus*, I (prir.) Deutsche Bischofskonferenz (Bonn: Verband Diözesen Deutschlands, 1985.).

nagrađenih od kažnjenih.<sup>19</sup> U sličnom kontekstu zaključuje i Njemački katekizam. I on insistira na tome da jedno dovršenje povijesti „odozdo“ nije moguće te pri tome isključuje mogućnost i učinkovitost bilo kakva svjetovnog mesijanizma.<sup>20</sup> A to je nemoguće jer se cijela povijest u sebi pokazuje „pomiješanom“ i dvoznačnom.<sup>21</sup>

Ovdje svakako ostaje da se razjasni po čemu ili u čemu je to povijest pomiješana i dvoznačna. Također, ostaje da se precizira što to nekog pojedinca, grad ili državu čini doslovno bezbožnim. No, jedno je – ipak - već jasno: Biblija, kao i crkveni nauk, ne izriču nikad sud nad gradom kao takvim. Čak što više, „nebeski Jeruzalem“ se ovdje jasno ocrta kao mjesto idealnog življenja. Tomu naprotiv, kritika i sud rezervirani su za nešto što je u sebi bezbožno i zlo, bez obzira na to je li se pri tome radilo o pojedincu, gradu ili državi.

### 2.3. O naravi „bezbožnog grada“

D. Arenhoevel u svojem komentaru biblijske prapovijesti ističe da Knjiga postanka govori doduše o grijehu praroditelja, ali ne i o njihovoj pokvarenosti.<sup>22</sup> No, od 6. poglavlja, navedena starozavjetna knjiga će jasno početi govoriti o pokvarenosti ljudi (6,12). „Bit grijeha sastoji se ovdje, kao i u izvještaju o Kainu, u *nasilju*. Kad se jedan čovjek probija na račun drugog, ili kad se jedan narod probija na račun drugog (usp. Mt 24,7), tad je zemlja iskvarena pred očima Božjim i tad dolazi svršetak čovječanstvu.“<sup>23</sup> C. Tomić u svojoj „Prapovijesti spasenja“ iznosi slično stajalište, no na još opsežniji i precizniji način.<sup>24</sup> Počevši od Kaina, koji utemeljuje gradsku kulturu, izgradivši – po Bibliji - prvi grad Henok te do njegovih nasilnih potomaka, koji se redaju po načelu

<sup>19</sup> Usp. I. KLANEČEK, „Aurelije Augustin“, [http://www.filozofija.org/index.php?option=com\\_content&task=view&id=160&Itemid=41](http://www.filozofija.org/index.php?option=com_content&task=view&id=160&Itemid=41).

<sup>20</sup> Usp. *Katholischer Erwachsenen Katechismus*, 419.

<sup>21</sup> Usp. *Katholischer Erwachsenen Katechismus*, 414; usp. također Karl RAHNER, „Immanente und transzendente Vollendung der Welt“, *Schriften zur Theologie*, VIII (Zürich-Einsiedeln-Köln: Benziger, 1967.), 593-608.

<sup>22</sup> Diego ARENHOEVEL, *Mali komentari Biblije – Stari zavjet i prapovijest* (Zagreb: KS, 1988.)

<sup>23</sup> D. ARENHOEVEL, *Mali komentari Biblije*, 88; usp. također Raymund SCHWAGER, *Brauchen wir einen Sündenbock? Gewalt und Erlösung in den biblischen Schriften*, (München: Kösel – Verlag, 1978.), 58-80; Raymund SCHWAGER, *Jesus im Heilsdrama: Entwurf einer biblischen Erlösungslehre*, (Innsbruck – Wien: Tyrolia, 1990.), 82-92.

<sup>24</sup> Celestin TOMIĆ, *Prapovijest spasenja* (Zagreb, 1977.).

„sve gori od goreg“, C. Tomić zorno prikazuje prapovijesnu povezanost gradske civilizacije i moralne pokvarenosti, koja će doživjeti svoj vrhunac u Kainovu potomku Lameku. Taj bijaše po biblijskom kazivanju surov ratnik i nemilosrdan osvjetnik; uz to i razvratan čovjek koji uvodi poligamiju, rušeći tako svetost izvornog braka. U „himni maču“ (Post 4,23-24), Lamek opjevava svoje zločine pred ženama, predstavljajući ih tako kao velika junačka djela, no s tim samo pokazuje da je daleko nadišao ionako surov zakon *taliona*. Nema više „oko za oko“ i „zub za zub“; Lamek sada „skida“ glave i za puno bezazlenije stvari. Nasuprot njemu Adamu i Evi rađa se Šet (4,25). Šet i njegovo potomstvo će se pokazati suštom suprotnosti Kainovu potomstvu. Umjesto kulturnom i civilizacijskom napretku, oni će više težiti religioznom i moralnom napretku, no ta dva različita napretka, po C. Tomiću, u konačnici ne moraju biti proturječna: „Razvrat, grubost, tiranija, oholost, krvoločnost često se znadu sjediniti s profinjenim razvojem civilizacije. Tako je bilo u Kajinovu potomstvu. To se ponavlja uvijek kada civilizacija uguši vjeru u čovjeku. Ako čovjek bude otrgnut od Boga, ako se raskine veza s Bogom i ovisnost o njemu – u čemu je bit religije i u čemu je sav čovjek – tada čovjek pada u ponor samouništenja, u besmisao i ništavilo. Ako su vjera i kulturni napredak povezani, životno isprepleteni, tada čovjek u zemaljskom gradu dosiže svoje najveće uzdignuće, svoju puninu, svoje savršenstvo. Zemaljski grad nije suprotan Božjem gradu; naprotiv, zemaljski grad mora postati Božjim gradom.“<sup>25</sup>

Dakle, po C. Tomiću civilizacijsko zlo manifestira se u razvratu, oholosti i nasilju, no ono nije ontološki povezano s gradskom civilizacijom kao takvom, nego je posljedica gubitka vjere u Boga.

### **3. Produbljivanje problematike kroz sagledavanje veze gradske civilizacije i vjere u Boga**

U današnje vrijeme ipak se nije lako u potpunosti složiti s ovakvim jednostavnim apologetskim gledanjem na stvari. S jedne strane, svakako je jasno da je religija učinila puno na moralnom oplemenjivanju gradske civilizacije, no s druge strane, povijest je svjedokom da su također mnoga zla učinjena u ime te iste plemenite religije i vjere u Boga. Stoga, Martin Buber i označi riječ Bog kao najopterećeniju od svih riječi.

---

<sup>25</sup> C. TOMIĆ, *Prapovijest spasenja*, 204.

Mislim da nije realno reći da je veza civilizacije i vjere u Boga nešto što se tek treba ostvariti. Nasuprot tomu, ta veza je već odavno ostvarena, premda možemo reći, ne još u potpunosti. Kršćanska vjera je na Zapadu prisutna gotovo 2000 godina; od toga, skoro 1700 godina službeno. S jedne strane, ona je zasigurno utjecala na civilizaciju, kao što je i civilizacija, s druge strane, zasigurno utjecala na nju. Stoga su spomenuta dvoznačnost i pomiješanost očito puno dublje utisnute u tkivo zapadne cjelokupne kulture nego što se to čini na prvi pogled. Kako se ta veza usložnjavala i uvijek iznova dublje isprepletala, o tome postoje različita mišljenja, a ja ću se ovdje osvrnuti na samo neka, koja mi se čine relevantnima.

Po mišljenju Ernsta Troeltscha kršćani danas moraju učiti da je moderni svijet u kojem žive upravo proizašao iz kršćanstva. S druge strane, i neprijatelji kršćanstva bi trebali shvatiti da se kršćanstvo neće moći nikad u potpunosti isključiti iz nepostojećeg jedinstva svijeta.<sup>26</sup> Ovo mišljenje polazi od toga da je židovsko-kršćanska tradicija svojom emancipacijom te oslobođenjem malog i običnog čovjeka udarila temelje novovjekovnog procesa sekularizacije, kao i moderne liberalne demokracije. Kršćani se također u tom smislu ne bi trebali žaliti na današnji desakralizirani svijet jer su i oni svojedobno desakralizirali Stari svijet, potkopavanjem njegovih vrijednosti, sadržanih u obožavanju kruha, erosa i moći, a zajedno zamotanih u celofan politeističkog Panteona. U tom kontekstu mislim da je dovoljno spomenuti da su kršćani bili službeni „ateisti“ Rimskog carstva te da su zbog toga bili proganjani duga tri stoljeća. Osim toga, bi li kršćane trebala smetati današnja protukršćanska kritika, ako uzmemo u obzir da je kritika upravo židovsko-kršćanskog porijekla? Ta, bijaše li ikad većih kritičara službenih religijskih, moralnih i političkih autoriteta od samog Isusa Krista i njegovih proročkih prethodnika? Dakle, da skratimo: ovo mišljenje ne gleda na modernu zapadnu civilizaciju kao na nekakvu krizu kršćanstva, nego kao na njegovu logičnu i sukcesivnu posljedicu.

### *3.1. Freud, Foucault i Girard: religijsko nasilje u službi civilizacijskog napretka*

Kršćanstvo je svojedobno – kako je već rečeno - dobro na gazilo polog poganske religioznosti, osobito kroz osudu navedenog

---

<sup>26</sup> Usp. Rosino GIBELLINI, *Teologija dvadesetog stoljeća* (Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 1999.), 121.

trostrukog obožavanja. No, nije li se time pomalo zamjerilo čovjeku, barem onom njegovu afektivnom dijelu? Slično, kao što Troeltsch nije vidio značajniju razliku između kršćanske religije i zapadne civilizacije glede pitanja širenja demokratskih tendencija, tako postoji i cijeli niz autora koji ne vide značajniju razliku unutar osovine religija-civilizacija-kultura glede pitanja njihove zajedničke represije nad čovjekom. Spomenuti niz autora se ipak međusobno dijeli u dvije glavne podgrupe: na one koji u svojem pragmatizmu tu represiju uvažavaju i smatraju nužnom i na one koji ju, u zanosu nesputane anarhističke slobode, potpuno odbacuju i osuđuju.

Po mišljenju S. Freuda civilizacija se temelji na neprestanom podjarmljivanju ljudskih nagona. Patnja koja se pri tome nanosi ljudima jest cijena blagodatni kulture. Pri tome, „slobodno zadovoljavanje čovjekovih nagonskih potreba nije u skladu civiliziranim društvom: odricanje i odgađanje zadovoljenja preduvjeti su napretka. 'Radost', rekao je Freud, 'nije nikakva kulturna vrijednost'. Radost se mora podvrgnuti disciplini rada kao zanimanja u punom vremenu, disciplini monogamnog razmnožavanja, postojećem sistemu zakona i poretka. Metodično žrtvovanje libida, kao i s okrutnošću nametnuto podvrgavanje libida društveno korisnim djelatnostima i izrazima jest kultura.“<sup>27</sup> Po Herbertu Marcuseu, Freud se tako promiče istodobno u nepobitnog suca zapadne civilizacije, ali i njezina najčvršćeg branitelja. „Prema Freudu, povijest čovjeka je povijest njegovog potiskivanja. Kultura ograničava ne samo njegovu društvenu nego i biološku egzistenciju, ne samo dijelove ljudskog bića nego i samu njegovu nagonsku strukturu. Međutim, takvo je ograničenje sam preduvjet napretka. Prepušteni da slobodno idu za svojim prirodnim ciljevima, osnovni bi ljudski nagoni bili nespojivi sa svakim trajnijim udruživanjem i održavanjem: oni bi razarali čak i tamo gdje sjedinjuju. Nekontrolirani Eros je isto tako opasan kao i njegova strašna nadopuna, nagon smrti. Njihova razorna snaga proizlazi iz činjenice da oni teže zadovoljenju koje kultura ne može dopustiti: zadovoljenju kao takvom i kao cilju u sebi samom, u bilo kojem trenutku. Nagoni se stoga moraju odvratiti od svoga cilja, spriječiti u njihovoj namjeri. Civilizacija počinje kada se primarni cilj – naime, integralno zadovoljenje potreba – efikasno odbaci.“<sup>28</sup>

<sup>27</sup> Herbert MARCUSE, *Eros i civilizacija. Filozofsko istraživanje Freuda* (Zagreb: Naprijed, 1965.), 13. Autor se poziva na S. Freuda, ali ne identificira izvore.

<sup>28</sup> H. MARCUSE, *Eros i civilizacija*, 19.

Drugi autor kojeg ćemo spomenuti u navedenom kontekstu jest francuski filozof kulture Michel Foucault. U svojem znamenitom djelu *Nadziranje i kažnjavanje* on se bavi proučavanjem povijesnog razvoja tehnika ljudskog kažnjavanja i discipliniranja unutar političkih tijela, kao i njihovim utjecajem na kulturne i religijske predodžbe čovječanstva.<sup>29</sup> Čitajući Foucaulta, (kršćanski) čitatelj će se svakako susresti s nemalim paradoksom. Naime, u vrijeme kad se čak i neosporni crkveni autoriteti odlučno razračunavaju s nekim naučavanjima i praksama srednjovjekovne Crkve, jedan poprilično liberalni mislilac poput Foucaulta brani ju i opravdava.<sup>30</sup> Teološkim potencijalom Foucaultova djela osobito se dobro pozabavio njemački teolog Ottmar Fuchs u svojoj knjizi *Das Jüngste Gericht*.<sup>31</sup> On donosi širok osvrt na spomenuti razvoj represivnog sistema, a dijeli ga – oslanjajući se na Foucaulta - u tri faze:

- **srednji vijek:** srednjovjekovnim društvom upravlja monarhističko-feudalni politički sistem. Kralj predstavlja glavu društveno-političkog tijela i njegov nastup pred narodom je snažno liturgijski obojen. U srednjovjekovnom kontekstu kralj jest izvor i temelj društveno-političkog reda i poretka. Naspram njega stoje kriminalci. Oni se promatraju kao opasnost i za kralja i za narod. Uhvaćeni zlikovci bivaju gotovo redovito mučeni. Kako je kraljev nastup pred narodom liturgijski obojen, tako je slično i kažnjavanje zlikovca liturgijski obojeno. Ovdje je riječ o svojevrsnoj proslavi kraljeve pobjede, a u kontekstu mučenja Foucault govori o *liturgiji kažnjavanja*. Mučenje se uglavnom odvija po uhodanom redu i planu, a mučitelji su iskusni pro-

---

<sup>29</sup> Michel FOUCAULT, *Überwachung und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses* (Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1976.) Njemački prijevod s francuskog izvornika: *Surveiller et punir. La naissance de la prison* (Paris: Gallimard, 1975.)

<sup>30</sup> Npr. papa Benedikt XVI. u svojoj knjizi *Eschatologie* (Regensburg: Friedrich Pustet, 2007.) označava povijest kršćanske eshatologije kao jednu „povijest otpada“ (Abfallgeschichte). Naime, nekako se s vremenom dogodilo da se radosni i nade pun ranokršćanski „Maranatha“ iskrivi u sumorni srednjovjekovni „dies irae“ (str. 18-20). Posljedica toga je bilo to da se kršćanstvo od religije budućnosti pretvori u religiju prošlosti. Sutrašnjica je nosila moguću kaznu; zato se čovjek okretao prema utočištu povijesti. Na istom mjestu se Papa okomljuje i na moto pučkih misija 19. i 20. st.: „Spasi dušu svoju!“ Papa ovdje opet vidi na djelu jedno kršćanstvo lišeno nade, ali i zauzetosti za spasenje drugih ljudi, kao i cijelog svijeta.

<sup>31</sup> Ottmar FUCHS, *Das Jüngste Gericht. Hoffnung auf Gerechtigkeit* (Regensburg: Friedrich Pustet, 2007.)

fesionalci. Srednjovjekovno društveno kažnjavanje tako očito stavlja naglasak na tjelesno kažnjavanje i izazivanje fizičke boli. Mučenje često može potrajati danima, a pokatkad i tjednima. Foucault primjećuje i da srednjovjekovno poimanje pakla stavlja naglasak na svojevrsno tjelesno kažnjavanje duša, premda su one bestjelesne; tu su oganj, bockanje ostima, kao i razne naprave za mučenje. Tipičan primjer jedne ovakve predodžbe jest *Danteov pakao*. Foucault tako prezentira utjecaj srednjovjekovnog represivnog sistema na religijske predodžbe, koje su opet sa svoje strane povratno utjecale i na društvo. Ali, on u tome ne vidi nešto loše. Po Foucaultu su *paklene prijetnje* od strane srednjovjekovne Crkve utjecale pozitivno na razvoj moralne odgovornosti kod surovih i neukih žitelja srednjovjekovne Europe – većinom, brzopleto pokrštenih barbara. Današnji Europljanin se počesto užasava ovakvih prijetnji i predodžbi, ali upitno je bi li se njegov osjećaj za univerzalnu pravdu tako dobro formirao da u prošlosti navedenih prijetnji nije bilo. Zato, gdje drugi vide sablazan, Foucault vidi „ars artium“ – nenadmašnu umjetnost vladanja i discipliniranja.

- **Francuska revolucija** predstavlja drugu fazu u povijesnom razvoju represivnog sistema. Kako je trebalo likvidirati velik broj protivnika novog režima, umjesto uhodanih načina smaknuća, sad se pribjegava *giljotini*. Mučitelj više nije „umjetnik“, on je sada „mehaničar“. Umiranje, koje je nekad trajalo danima i tjednima, sad se počinje odvijati u djeliću sekunde. Ono je fizički bezbolno, pa tako dolazi do pomaka od tjelesnih prema duševnim bolima. Čovjek se više nije morao bojati višednevnih muka, no njemu je jasno da za samo jedan trenutak može biti likvidiran i tako ova nova situacija počinje vršiti pritisak na njegovu dušu. Osim toga, tu je i mogućnost tamnice, tj. mogućnost dugog boravka u njoj. Foucault primjećuje da teolozi toga vremena prestaju prikazivati pakao kao mjesto tjelesnih muka. Pakao zapravo i prestaje biti mjestom. On postaje tjeskobnim stanjem odbačene i napuštene duše.

- **moderno vrijeme – suvremena zapadnjačka društva:** u većini današnjih zapadnih sistema došlo je do ukidanja smrtne kazne, a zatvorski sustav stavlja naglasak na popravak zatočenika, kao i na njihovu reintegraciju u društvo. U zatvorima se organizira mnoštvo obrazovnih aktivnosti: uče se zanati; po-

negdje je čak moguće i visokoškolsko obrazovanje. Zatvorenici se pokušavaju preodgojiti i vratiti natrag u društvo kao korisni članovi zajednice. U pozadini toga stoji nova *podjela* ljudi unutar zapadnjačkog društva: ljudi se sada dijele na normalne i nenormalne. Normalni su svi koji mogu raditi, izdržavati sebe te plaćati državi porez. Nenormalni su oni koji ne mogu raditi. Tu spadaju: bolesni, invalidi, maloumni, ali i kriminalci. Njih se pokušava „dresirati“ i učiniti radno sposobnim. Foucault primjećuje da se u modernoj teologiji nerado govori o paklu, a to se po njemu događa upravo zbog toga što sadašnji represivni sistem religijskom mišljenju ne pruža više jedan takav misaoni predložak. Kako moderno političko tijelo pokušava svoje podanike preodgojiti, tako slično i moderna kršćanska eshatologija sve više govori o čišćenju duša, koje su ipak sada sve od reda spašene.

Foucault na kraju primjećuje da su ljudske predodžbe uvijek nedostatne kad je u pitanju čovjekovo poimanje onostranosti te da ono bitno podliježe cjelovitim društvenim zbivanjima. No, ova potonja pokazuju da je u povijesti ipak vidljivo jedno nadvladavanje milosti nad krutom pravednošću. Cijelo društvo pokazuje opetovanu tendenciju prema sve većoj humanizaciji.<sup>32</sup>

Francuski literarni znanstvenik, kulturni antropolog i religijski filozof René Girard predstavio je tijesnu vezu kulture, civilizacije, religije i nasilja još u svojem prvom značajnijem djelu *Nasilje i sveto*.<sup>33</sup> Krenuvši od istraživanja primitivnih religija i u njima sveprisutne prakse *žrtvovanja*, Girard pronalazi da se temeljna uloga religije zrcali u kontroli eskalacije nasilja unutar ljudske zajednice kroz čine partikularnog nasilja, koji se manifestiraju u činu žrtvovanja.<sup>34</sup> Žrtveni mehanizam ima za cilj logiku „svi protiv svih“ zamijeniti – s društveno - sigurnijom opcijom „svi protiv jednog“. U činu žrtvovanja, zajednica prenosi svoju nagomilanu difuznu agresivnost i nasilne fantazije, proizašle iz neprestanih *mimetičkih rivalstava*, na jednog slučajno izabranog *žrtvenog jarca*.<sup>35</sup> Kroz taj svojevrsni čin pražnjenja zajednica doživljava smiraj i

<sup>32</sup> Usp. O. FUCHS, *Das Jüngste Gericht*, 62-67.

<sup>33</sup> René GIRARD, *Das Heilige und die Gewalt* (Zürich: Benziger, 1987.) – Njemački prijevod s francuskog izvornika: *La violence et le sacré* (Paris: Bernard Grasset, 1972.)

<sup>34</sup> Usp. R. GIRARD, *Das Heilige und die Gewalt*, 33.

<sup>35</sup> Usp. R. GIRARD, *Das Heilige und die Gewalt*, 215.



opet uspostavlja narušeno jedinstvo.<sup>36</sup> No, žrtveni mehanizam je vrlo nepouzdan način održavanja općeg mira i jedinstva jer je sklon *žrtvenim krizama*. Žrtvena kriza predstavlja situaciju u kojoj čin žrtvovanja više ne može utažiti nagomilane nasilne fantazije zajednice, koja stoga svršava u bjesomučnom sveopćem nasilju. Po Girardu, kršćanstvo zato predstavlja jedinstvenu i uzvišenu religiju, upravo stoga što je dokinulo praksu ljudskog i životinjskog žrtvovanja te samim tim počinje voditi sveukupno nasilje prema svojem konačnom svršetku.<sup>37</sup> No, samim tim, uspjelo je na neki način gurnuti svijet u stanovitu krizu jer žrtvovanja više nema, a čovjek sa svoje strane pokazuje da još nije dosegao takav duhovni nivo da mu žrtvovanje više ne bi bilo uistinu potrebno. Po Girardovu mišljenju današnji zapadni svijet stoji zato pred jednom istinskom apokaliptičkom situacijom, koja sa sobom donosi sudbinski izbor: ili istinska duhovna promjena ili će zapadni svijet uskoro skončati u potpunom kaosu i nasilju.<sup>38</sup>

### 3.2. Razmimoilaženje i susretanje moderne i klasične apokaliptike kroz problem skorog iščekivanja paruzije

Posljednja vremena i posljednje stvari u kršćanskoj tradiciji podrazumijevaju smrt, sud (posebni i opći), vječnu nagradu za dobre te vječnu kaznu za zle. Pri tome *nebo* ili *raj* predstavljaju sudioništvo spašenih i nagrađenih duša na Božjem nutarnjem životu, a pojam *blaženog gledanja* podrazumijeva ispunjenje svih ljudskih potreba.<sup>39</sup> Iščekivanje skorog dolaska od Boga obećanog konačnog spasenja

<sup>36</sup> Usp. R. GIRARD, *Das Heilige und die Gewalt*, 237.

<sup>37</sup> Usp. René GIRARD, *Ich sah den Satan vom Himmel fallen wie einen Blitz. Eine kritische Apologie des Christentums* (München – Wien: Carl Hanser Verlag, 2002.), 149-151.

<sup>38</sup> „Zu sagen, dass wir uns in einer objektiv apokalyptischen Situation befinden, heißt keineswegs ‚das Ende der Welt ankündigen‘, sondern sagen, dass die Menschen zum ersten Mal wirklich die Herren ihres Schicksals sind. Der ganze Planet befindet sich angesichts der Gewalt in einer Situation, die sich mit der primitivsten Menschengruppen vergleichen lässt, nur dass wir diesmal wissen, worum es geht: wir haben keine sakrifiziellen Opferreserven und keine sakralen Missverständnisse mehr, um diese Gewalt von uns abzuwenden. Wir gelangen zu einem Bewusstheits- und Verantwortlichkeitsgrad, wie er von den Menschen vor uns noch nie erreicht worden ist.“ René GIRARD, *Das Ende der Gewalt. Analyse des Menschheitsverhängnisses* (Freiburg – Basel – Wien: Herder Verlag, 1983.), 272.

<sup>39</sup> Usp. *Katekizam Katoličke Crkve* (Zagreb: Glas Koncila, 1994.) br. 1021-1027; 1039-1041.

predstavlja tako već jedan bitni element starozavjetne vjere.<sup>40</sup> Skoro iščekivanje konačnog spasenja bitno karakterizira i novozavjetnu vjeru. Tako, i sami apostoli žive u uvjerenju da je „kraj“ blizu (usp. 1 Sol 4,15-17; 1 Kor 7,29; 15,51-52; Fil 4,5), a mlada Crkva se čak i moli s ciljem ostvarivanja što bržeg Gospodnjeg povratka (usp. 1 Kor 16,22; Otk 22,20; Didahe 10,6). No, taj skori povratak se nije tako skoro dogodio, pa sve ni do našeg sadašnjeg vremena, a to za Crkvu predstavlja i jedan praktično-pastoralni problem i teoretsko-teološki. Oba problema tiču se neispunjenja – kroz vjeru - primljenih obećanja, samo što u prvom slučaju neugodna pitanja postavlja napaćeni i nesretni vjernik, a u drugom slučaju s – također neugodnim - pitanjima nastupa radoznali i cinični intelektualac. Liberalni protestantski teolozi poput R. Bultmanna i A. v. Harnacka olako su zaključili da su se apostoli u ovom pitanju jednostavno prevarili. Naravno, pri tome nisu ciljali ni na prijevaru niti na glupost od strane apostola. Suprotno tome, liberalna protestantska egzegeza je radije govorila da je ovdje riječ o krivoj pretpostavci proizašloj iz jednog starog mitološkog svjetonazora, a Bultmann je na kraju zaključio da će ovaj svijet nastaviti postojati, kao što je postojao i do sada. Katolička teologija je sa svoje strane nastojala pružiti zadovoljavajući odgovor i pojašnjenje. Tako se ponekad govori da navještaj skorog dolaska ima za cilj prvenstveno držati vjernika u stanju *budnosti*, tj. aktivne i življene vjere ovdje i sad.<sup>41</sup> No, češće od tog prvog govori se o jednoj „već sad i još ne“ perspektivi, gdje se naglašava da je kraljevstvo Božje već nastupilo na ovom svijetu dolaskom Isusa Krista, ali ne u potpunosti ... međutim, ono raste polako prema svojoj eshatološkoj punini koja neće izostati.<sup>42</sup>

Ako usporedimo problem skorog iščekivanja paruzije, kao i njezina permanentnog odgađanja s onim što je izneseno u prethodnom

<sup>40</sup> Usp. Helen SCHÜNGEL, „Spasenje“, Anton GRABNER-HAIDER (ur.), *Praktični biblijski leksikon* (Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 1997.), 386-387; vidi također Wolfgang LANGER, „Obećanje, riječ obećanja“, Anton GRABNER-HAIDER (ur.), *Praktični biblijski leksikon* (Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 1997.), 248

<sup>41</sup> Usp. *Katholischer Erwachsenenkatechismus*, 417.

<sup>42</sup> Usp. Benedikt XVI., *Eschatologie*, 163; Osim toga, papa Benedikt XVI. u navedenom djelu navodi i mišljenje da su se u Isusu Kristu pomiješale *mesijanska vremenitost* i *božanska vječnost*. S tim se tijekom vremena i ljudske povijesti jednom zauvijek promijenio, jer svako vrijeme nakon Krista jest ujedno i posljednje vrijeme, a takvu vremenu odgovara stav čovjekove budnosti. Tako, on zapravo uspješno povezuje dva – u tekstu - navedena stajališta u jednu kompaktnu misaonu cjelinu (usp. 157-160).

poglavlju, moguće je donijeti određene zaključke. Mišljenja sam da bi se mogli složiti s tim da kršćanska poruka ima svoju snažnu pragmatičnu stranu, koja opet ima za cilj – na Freudovu pravcu - prolongirati ispunjenje čovjekovih afektivnih želja na račun ostvarivanja civilizacijskih i kulturnih vrijednosti. No, s druge strane, mišljenja sam da se kršćanska poruka ne može svesti samo na to da bude puka i trajna sluškinja civilizacijskih i kulturnih vrijednosti. Ona ipak transcendirira u jednom nepoznatom, ali obećavajućem pravcu. Foucault u povijesti primjećuje prodor milosti nad krutom pravednošću, a Girard govori o jednoj uzvišenoj zadaći kršćanstva, koja još nije u potpunosti ostvarena, a to je iskorjenjivanje nasilja iz ljudske kulture, civilizacije, kao i iz međusobnih ljudskih odnosa. Sva dosadašnja iznesena mišljenja, uključujući i ono od E. Troeltscha, mogla bi se povezati, ali i dodatno nadograditi s upečatljivom *filozofijom povijesti* Nikolaja Berdjajeva. Po njemu se u povijesnoj sudbini čovječanstva mogu ustanoviti četiri epohe, četiri stanja: „barbarstvo, kultura, civilizacija i religiozno obraćenje“.<sup>43</sup> Epohi kulture pripada nacionalna država, istinsko umjetničko stvaralaštvo, kao i jedna – prvenstveno - simbolična religioznost, slično kao što je i cijela kultura imala samo simboličnu vrijednost i snagu. Berdjajev navodi da se u Njemačkoj Goetheova vremena živjelo poprilično jadno, a Leonardov i Michelangelov život bio je stalna tragedija i muka. „Kultura je uvijek bila veliki neuspjeh ‘života’“<sup>44</sup> Ovo poprilično odgovara Freudovu stajalištu da radost nije nikakva kulturna vrijednost. No, samim tim *epoha kulture* je potkopala temelje svojega postojanja; dotukla ju je neorganiziranost njezina života, kao i slabost njezine tehnike.<sup>45</sup> Navedena slabost otvorila je širom vrata *epohi civilizacije*, koju karakterizira materijalistička ekonomija i naglašavanje tehničkog napretka. Ta epoha nastupa s ciljem ostvarivanja vrijednosti života, međutim, u njoj se ubrzo događa zamjena *cilja* i *sredstva*, odnosno sredstava za život je bilo sve više, no sve je manje bilo jasno što je to zapravo sam život kao takav. U izričaju *kubističke* iscjepkanosti vrlo se lako gubi uvid u smisao i cjelinu. Tako, i ova epoha, kao i svaka prethodna, nosi u sebi sjeme vlastite propasti. Navedena smjena epoha je pogodila i funkciju religije. „U kulturi je religija bila simbolička, a u civilizaciji je postala pragmatična.“<sup>46</sup> A to znači da ona postaje jednom

<sup>43</sup> Nikolaj BERDJAJEV, *Smisao povijesti* (Split: Verbum, 2005.), 203.

<sup>44</sup> N. BERDJAJEV, *Smisao povijesti*, 194.

<sup>45</sup> Usp. N. BERDJAJEV, *Smisao povijesti*, 196.

<sup>46</sup> Usp. N. BERDJAJEV, *Smisao povijesti*, 200.

vrstom pedagogije koja ima za cilj u svijetu promicati civilizacijske vrijednosti. „Civilizacija se rodila iz čovjekove volje za stvarnim ‘životom’, za stvarnom moći i srećom u opreci sa simboličkim i kontemplativnim karakterom kulture.“<sup>47</sup> No, ta volja za životom skončala je u tehničkoj bezdušnosti i u – kako je već rečeno - stalnoj utrci za iznalaženjem novih i boljih sredstava za život. Ali s tim istinski život još uvijek nije ostvaren. Na kraju, čovjeku preostaje put istinskog religioznog preobražaja života, „put do istinskog postojanja“.<sup>48</sup>

Po ovom vidimo da jedna snažna želja za puninom života i postojanja pokreće čovječanstvo, međutim, ono nije lako ostvarivo, osobito ne unutarsvjetski, „odozdo“. Odgađanje blažene punine života pokazuje se povijesnom realnošću, s tim da se ono ipak još uvijek može označiti kao ostvariv ideal, a ne isprazna i zavaravajuća utopija. U iščekivanju toga, čovjek počesto poseže za apokaliptičkim prećicama, tj. sanjari o njima. S jedne strane, želi što prije doseći naznačenu puninu; s druge strane, kao da se ujedno želi osvetiti kulturi i civilizaciji na svim njezinim dosadašnjim neuspjesima.

Ovome bismo mogli pridodati fenomen stanovite izmiješanosti božanskog i ljudskog unutar konteksta apokaliptične destrukcije. O navedenoj pomiješanosti govorimo jer apokaliptične prijetnje nalazimo i unutar biblijske tradicije, ali i u okviru moderne svjetovne kulture. Osim toga, tu bismo mogli pribrojiti i razne vjerske zanesenjake, ali i samozvane teoretičare zavjere. Međutim, izgledno je da ovu pomiješanost božanskog i ljudskog možemo pronaći i unutar same Biblije, što i ne čudi ako se osvrnemo na nauk Drugog vatikanskog sabora. Naime, za razliku od nauka Tridentskog kao i Prvog vatikanskog, koji su govorili o „diktatu Duha Svetog“, Drugi vatikanski sabor – ne niječući pri tome božansku inspiraciju - ističe također i čovjeka kao realnog koautora Sv. pisma (DV 11). On također sudjeluje u objavi „služeći se svojim sposobnostima i silama“. Kad govorimo o navedenoj izmiješanosti unutar jednog apokaliptičnog konteksta, ona se po mojem mišljenju odlično zrcali na primjeru proroka Jone i njegove prijetnje nad Ninivom (Jona 3). U toj prijetnji, po biblijskom izvještaju, sudjeluju zajedno Bog i Jona, no Jona na kraju neće biti zadovoljan krajnjim epilogom. U četvrtom poglavlju ove knjige jasno se pokazuje iskreno Jonino priželjkivanje katastrofe velikoga grada. Kao da se nadao da će Bog ispuniti svoju zatornu prijetnju bez obzira na obraćenje Ninivljana.

<sup>47</sup> Usp. N. BERDJAJEV, *Smisao povijesti*, 203.

<sup>48</sup> Usp. N. BERDJAJEV, *Smisao povijesti*, 203.

Božje pomilovanje ga je toliko pogodilo da je naprosto želio umrijeti. Opet podcrtano: i Bog i čovjek imaju nešto s apokaliptičnim scenarijima, s tim da se s božanske strane radi o jednoj uzvišenoj pedagogiji, koja služi njegovu općem spasenjskom naumu (usp. 1 Tim 2,4). S druge strane, čovjek pokazuje svoju opetovanu fascinaciju destrukcijom kao takvom. Ili – mogli bismo reći - što je Bogu bilo sredstvo, čovjeku je bilo svrha i krajnji cilj.

#### 4. Epilog: New York kao idealna žrtva

Započeli smo s New Yorkom, pa ćemo s njim otprilike i završiti. Već smo naznačili na početku ovog rada da je on omiljeno mjesto filmskih katastrofa, uključujući tu i par drugih metropola poput Los Angelesa, Londona, Tokija i San Franciska. Također je napomenuto da nije lako pronaći neko smisleno objašnjenje ove navedene sablasne filmske fascinacije. Ako sagledamo do sad navedeno te ako pri tome uđemo još malo dublje u Girardovo djelo, moguće je da će razlozi spomenute fascinacije postati jasniji.

U prvom dijelu svojeg *Nasilja i svetog* Girard se opširno bavi definiranjem izgleda žrtve. Samo žrtvovanje je stvar zajednice, a ona po Girardu voli žrtvovati nešto s čim se može identificirati, ali samo djelomično; to jest žrtva mora imati sličnosti sa zajednicom, no, s druge strane, ona mora pri tome i stršati iz zajednice. Konkretno, stari Ateni su imali svoje *farmatikose*. Bijahu to klošari - beskućnici, koji su s gradom Atenom bili povezani jednim vrlo bizarnim ugovorom. Grad se prema njima obvezivao da će ih o svojem trošku hraniti i oblačiti, a farmatikosi su sa svoje strane morali pristati na to da budu žrtvovani u slučaju neke velike krize koja bi zaprijetila gradu. Farmatikosi su bili dno društva, tj. stršali su iz zajednice „prema dolje“. S druge strane, ljudske zajednice su oduvijek pokazivale interes da žrtvuju i one koji strše „prema gore“. Po Girardu, kralj je onaj koji žrtvuje u ime naroda, ali s tim da je on i sam potencijalna žrtva koja će vrlo izgledno – prije ili kasnije - biti žrtvovana. Jednostavno, vođena nekom svojom mediokritetskom logikom, zajednica rado satire sve one koji se ne uklapaju u njezin prosjek. To se barem djelomično pokazalo točnim i na golgot-skom stratištu. Isus je razapet između dvaju okorjelih razbojnika, što znači da su Židovi i Rimljani tog petka razapeli istodobno najbolje i najgore što su imali pri ruci.

New York je grad koji istodobno strši i „prema gore“ i „prema dolje“ u odnosu na neki prosječni svjetski grad. Velik, širok, visok, bogat, napredan, važan, poznat, ali istodobno ponegdje i siromašan, opasan, dekadentan; uz sve to vrlo zagađen i bučan. U njemu se zajedno zrcale skoro svi uspjesi i neuspjesi kulture i civilizacije. A ta izdvojenost i posebnost izazivaju *nasilne fantazije žrtvenog mehanizma*.

#### 4.1. Čovjek u začaranom krugu primitivizma, civilizacije i dekadencije

Ovdje je već bio predstavljen jedan biblijski uvid u povezanost dinamike napretka i nazatka, tj. razvoja civilizacije i nuspojava koje ju prate. Ova kontroverza je možda još detaljnije opisana u remek-djelu bliskoistočne predbiblijske književnosti, u sumersko-akadskom epu Gilgameš. Gilgameš bijaše kralj Uruka. Inače, on je povijesni lik, ali spomenuti ep ga opisuje kao dvije trećine bogom i jednom trećinom čovjekom. Lijep i snažan, sposoban i vrijedan graditelj, međutim, istodobno razvratan i nemilosrdan lik koji u konačnici svojim lošim ponašanjem navlači na sebe bijes bogova. Oni stvaraju divljeg čovjeka Enkidua, s ciljem da izazove i ubije zločestog Gilgameša. No, s Enkiduom ne ide sve po božanskom planu. Nakon višednevnog intimnog drugovanja s bludnicom, on stječe mudrost i emancipaciju, ali već gubi velik dio svoje prvotne snage i čistoće. Stari žitelji Bliskog istoka su naime vjerovali da ženska putenost može obuzdati mušku divljinu. Enkidu potom postaje pastir, a zatim odlazi u grad. Susreće Gilgameša; započinje s njim epsku cjelodnevnu i cjelovečernju borbu, ali nakon toga se sprijateljuje s njim. Izgleda da je to prijateljstvo pozitivno utjecalo na Gilgameša, koji sada prestaje sa svojim uobičajenim seksualnim iskorištavanjem sugrađanki te počinje sanjariti o tome da iskorijeni zlo iz cijelog svijeta. Ali, ta želja za pobjedom nad zlom bijaše povezana zapravo s još snažnijom željom za pribavljanjem *imena* i vječne slave. Sa svojim novostečenim hrabrim prijateljem odlazi u zabranjenu libanonsku cedrovu šumu gdje ubijaju čudovišnog Humbabu, nasjekavši usput plemenita debla za gradnju hramova. No, s tim, njih dvojica ulaze u područje zabranjenog, božanskog i samim tim tragičnog. Nakon što su ubili i strašnog nebeskog bika, bogovi ubijaju Enkidua, a Gilgameš se suočava s gubitkom besmrtnosti...<sup>49</sup> „Životna sudbina Enkidu-a

<sup>49</sup> Usp. Marko VIŠIĆ, *Književnost drevnog Bliskog istoka* (Zagreb: Naprijed, 1993.), 311-332.

*sudbina je čitavog čovječanstva*. Enkidu je, naime, kao i svaki čovjek, stvoren od gline i proživio sve faze života ljudskog roda, to jest nevin život u prirodi, život pastira i život u urbanoj sredini.<sup>50</sup> U svemu tome vidljiva je jedna kontroverza, uistinu, lako uočljiva i u samoj stvarnosti: primitivac teži k emancipaciji; usput stječe mudrost, rafiniranost, ali i ambicije koje počesto prelaze granicu zabranjenog. Na kraju, zatečen u području tragičnog, životareći na rubu smrti, on se počinje ponovno diviti izvornom primitivizmu, divljem, ali tako nevinom, snažnom i životnom.

Po nekim kulturološkim tendencijama čovjek može opaziti da današnji zapadni svijet ponovno počinje otkrivati izazov primitivnog: kroz popularnost izvorne etnoglazbe, kroz razna anarhistička strujanja koja se protive velikom i složenom državnom i međudržavnom udruživanju te koja zastupaju ideju života u malim i samoorganiziranim zajednicama, kroz oživljenu ekološku svijest, kroz popularnost dokumentaraca o prirodi te o preživljavanju u njoj.

Zapadnjak također otkriva da se siromašni čovjek „Trećeg svijeta“ usprkos svim svojim problemima zna istinski radovati te da može plesati uvijek, svugdje i u svakoj prilici.<sup>51</sup> Krećući se tom uhodanom stazom - od primitivizma do emancipacije i natrag, on pokazuje svoju nutarnju nedovršenost, to jest nesposobnost svojeg vlastitog samonadilaženja uz pomoć vlastitih snaga.

## Zaključak

Iz do sada iznesenog dalo bi se zaključiti da sud nad gradom predstavlja poprilično kompleksan religijsko-sociološki fenomen. Dok biblijski sudački navještaji osuđuju prvenstveno moralnu pokvarenost gradske civilizacije, dotle neki manifesti ljudskog duha osuđuju gradsku civilizaciju kao takvu – u svoj njezinoj cjelovitosti i pojavnosti. Iole dublja analiza problema ovdje nas suočava s paradoksom: dok ljudski sudac biva u potpunosti razotkriven, nad neuspjesima gradske civilizacije nadvila se prijeteća sjena, ali to nije uvijek sjena razumne pravde. Tomu naprotiv, gradu ponajviše prijeti duh osvete, proistekao iz razočaranosti neostvarene ljudske pohlepe. Dakle, gradskoj civiliza-

<sup>50</sup> M. VIŠIĆ, *Književnost drevnog Bliskog istoka*, 333.

<sup>51</sup> Usp. Medard KEHL, *Und was kommt nach dem Ende? Von Weltuntergang und Vollendung, Wiedergeburt und Auferstehung* (Mainz: Grünwald-Verlag, 2005.), 184-187.

ciji prijeti ponajviše isti onaj duh koji je kumovao nastanku svih njezinih velikih problema.<sup>52</sup> To opet znači da uništenje nije nešto što je transcendentno, nego imanentno civilizaciji. Ona je iznikla iz sjemena uništenja, koje u konačnici tendira tomu da uništi samo sebe, odnosno, njezini građani je priželjkjuju dodatno otrovati otrovima, kojima je već u nastanku otrovana. Zato bismo mogli reći da se gradska civilizacija konstantno nalazi u jednoj apokaliptičnoj situaciji. Ona nalikuje pacijentu koji se opetovano suočava sa sudbonosnim izborom: da li će se prepustiti neizbježnoj smrti ili će se ipak opredijeliti za liječenje i život.

## CONDEMNATION OF THE CITY – YESTERDAY AND TODAY: MESOPOTAMIAN LITERATURE, BIBLICAL AND MODERN MOVIE APOCALYPTICAL PRESENTATION

### Summary

*From the biblical condemnation of Babylon and Rome to the modern apocalyptic threats against New York – the human spirit has for thousands of years expressed condemnation of big cities and the achievements of civilization in general. The aim of this paper is to explore the underlying reasons for this condemnation. This is done by analyzing biblical and pre-biblical texts and then reviewing the theology and philosophy of history and culture. The paper also takes into account the psychological-sociological aspects of the problem. It concludes by examining the quality of civilization and culture and sets against this the substance and validity of condemnation. The object has been to show that authors such as F. Foucault, R. Girard and N. Berdyaev in their writings provide an unparalleled insight on the contemporary world and an unparalleled insight on the nature of the collective human spirit.*

**Key words:** *condemnation, city, New York, Babylon, Rome, eschatology, philosophy of history, Freud, Troeltsch, Foucault, Girard, Berdyaev.*

Translation: Darko Tomašević and Kevin Sullivan

---

<sup>52</sup> R. Girard jednostavno primjećuje da su bratoubojice očevi civilizacije! Dok Biblija govori o Kainu kao ocu civilizacije, dotle je Zapad u bratoubojici Romulu prepoznao svojeg praoca. Netko će reći da se ovdje radi o izmišljenim legendarnim likovima, međutim, to ne umanjuje problem, jer i eventualno izmišljanje ovih likova da naslutiti da se postojeće čovječanstvo najlakše identificira s bratoubojicama.